14e ANNÉE (2e SÉRIE). N° 38. 22 SEPTEMBRE 1892.

L'AMI DU CLERGÉ

REVUE DE TOUTES LES QUESTIONS ECCLÉSIASTIQUES

DOGME, MORALE, LITURGIE, DROIT CANON, ÉCRITURE SAINTE, PATROLOGIE,
HISTOIRE SACRÉE. — LÉGISLATION CIVILE-ECCLÉSIASTIQUE. — PASTORALE, PRÉDICATION,
CATÉCHISMES. — BIBLIOGRAPHIE

DIRECTEUR : **A. DENIS**,
Chanoine, ancien secrétaire général de l'Evêché de Langres.

RÉDACTEUR EN CHEF : **F. PERRIOT**,
Ancien supérieur du Grand-Séminaire de Langres.

Paraît à Langres, tous les jeudis

L'abonnement est de 13 fr. avec le Supplément : L'AMI DU CLERGÉ PAROISSIAL, *pour la France, l'Alsace-Lorraine, la Belgique et la Suisse, et de 15 fr. pour les autres pays; — de 8 fr. ou 10 fr. sans le Supplément, selon les pays.*

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le chanoine DENIS, directeur de l'*Ami du Clergé*, Maison Saint-Pierre, rue Sainte-Barbe, à Langres (Haute-Marne).

QUESTIONS
de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

—

Q. — *L'Ami* voudrait-il nous exposer, sinon à fond, au moins d'une manière complète, les principes qui doivent régler les rapports de l'Eglise et de l'Etat ?

En présence des prétentions qu'affichent les gouvernements modernes, cette étude ne sera pas inutile.

R. — Les relations de l'Eglise et de l'Etat peuvent être étudiées, ou bien en général et dans le plan divin, ou bien en particulier et pour tel Etat.

A. LES PRINCIPES GÉNÉRAUX

En général et dans le plan divin, les relations de l'Eglise et de l'Etat sont 1° la distinction des deux sociétés, 2° la concorde qui doit régner entre elles, 3° la subordination de la société temporelle à la société spirituelle.

I. *La distinction des deux sociétés*

Que les deux sociétés soient et doivent être distinctes l'une de l'autre, c'est une vérité généralement admise.

Il y a distinction évidente en ce fait que l'Eglise est catholique, c'est-à-dire universelle, s'étendant à toutes les nations et à tous les temps, tandis que les sociétés temporelles sont bornées à quelque nation.

La distinction n'est pas moins évidente si l'on considère le genre de bien dont chaque société poursuit la recherche. L'une d'elles, en effet, dirige ses efforts vers la possession des biens spirituels ; l'autre vers la possession des biens de l'ordre temporel. C'est là la fin propre de chacune. Il est vrai que l'Etat doit aider les citoyens à atteindre leur fin spirituelle, comme nous le montrerons plus au long. Et il n'est pas moins vrai que l'Eglise aide l'Etat et ses membres à procurer plus efficacement et plus abondamment la félicité temporelle. Mais c'est un effet de la concorde qui doit régner entre les deux puissances et de la subordination des sociétés et de leurs fins. Il n'en résulte aucunement que l'Eglise pourvoie au bien temporel comme étant son objet propre, ni que l'Etat tende à la fin spirituelle comme si elle était sa raison d'être. Mais l'Eglise, en vue du bien spirituel qui est son objet propre, procure autant qu'elle le peut le bien même temporel. Et l'Etat, tout en procurant le bien temporel qui est son objet propre, doit tenir compte avant tout du devoir capital de ses sujets qui est de faire leur salut et du devoir qu'il a lui-même de rapporter à Dieu et à la fin spirituelle tout ce qu'il fait pour le bonheur temporel de ses sujets.

La distinction des deux sociétés se voit aussi dans leur origine. L'une et l'autre viennent de Dieu ; mais l'une par le canal du droit naturel, l'autre par celui du droit positif divin. La société temporelle est en effet basée sur le droit naturel en vertu duquel les hommes, impuissants à atteindre leur fin dans la division, sont tenus de s'unir pour leurs intérêts communs, et, dès lors qu'ils s'unissent, sont pourvus par Dieu lui-même de tout ce qui est nécessaire à l'existence de la société civile. La société spirituelle, ou l'Eglise, a son origine dans une institution positive de Dieu qui lui donne par cet acte et l'existence et tous les droits dont elle jouit.

Quand on parle de la distinction des deux sociétés, on est tenté de la chercher dans les *membres* qui les composent, comme si les sujets de la société spirituelle étaient autres que ceux de la société temporelle. Il n'en est pas ainsi. Ce sont les mêmes hommes qui font partie de l'une et de l'autre. Il peut arriver, à la vérité, que certains membres de la société civile ne fassent pas encore partie ou ne fassent plus partie de la société spirituelle qui est l'Eglise. Mais la distinction des deux sociétés ne se prendra pas pour cela du côté des sujets. Car la société civile ne se composera pas des seuls hommes restés ou mis en dehors de l'Eglise ; et, pour faire partie de l'Eglise, les catholiques ne cessent pas d'appartenir à la société civile. Et ainsi l'Eglise est composée de citoyens faisant partie de la société temporelle, et la société

temporelle comprend à la fois les chrétiens membres de l'Eglise et ceux qui sont en dehors d'elle.

Une autre distinction qu'on a souvent exprimée c'est que l'Etat commande aux *corps*, tandis que l'Eglise commande aux *âmes*. Pour avoir été souvent répétée, même avec éloquence, cette distinction n'en est pas plus fondée en raison. Elle sépare ce qui est inséparable, le corps et l'âme de l'homme. Elle commence par tuer l'homme en droit, pour en attribuer séparément chaque partie à l'une des deux sociétés. Mais, sans l'âme, le corps est inerte; sans le corps, l'âme est insaisissable même à l'Eglise. — D'ailleurs la félicité temporelle, qui est la fin de la société temporelle, concerne l'âme autant et plus que le corps; et la félicité éternelle qui est la fin propre de la société spirituelle, comprend le corps aussi bien que l'âme. — De plus les corps que l'on veut soumettre exclusivement à l'Etat, ne sont susceptibles de subir l'autorité que par l'âme, seule capable de subir le commandement de l'autorité. L'âme que l'on réserve à l'Eglise ne peut, sans le corps, constituer la société extérieure, visible, humaine, que Notre-Seigneur a instituée pour son Eglise. — L'Eglise et l'Etat commandent l'un et l'autre à l'homme vivant, à l'homme composé de corps et d'âme. Ils ont les mêmes sujets. C'est par leur fin propre, par leur objet, par leur origine, qu'ils diffèrent.

On a encore voulu trouver la distinction des deux sociétés dans celle qui existe entre la *conscience* dont on fait l'apanage de l'Eglise, et les *intérêts* dont on fait celui de l'Etat. Cette distinction suppose faussement que la conscience et les intérêts puissent être légitimement divisés de telle sorte que l'un séparé de l'autre appartienne exclusivement à l'une des sociétés : la conscience séparée des intérêts à l'Eglise qui n'aurait ainsi aucun droit dans l'ordre des intérêts temporels; les intérêts sans la conscience à l'Etat qui pourrait ainsi gérer les intérêts matériels sans tenir compte de la conscience. Cette doctrine est une monstruosité. Supprimer la conscience dans la gestion des intérêts, dans le monde des affaires, dans la politique, dans tout ce qui dépend de l'Etat, c'est consacrer toutes les injustices, toutes les violences, toutes les fraudes, toutes les rapines, en un mot tous les crimes. Priver l'Eglise de tous les droits sur les choses temporelles, c'est la condamner à la mort, puisque nulle société composée d'hommes ne peut vivre sans ressources matérielles; c'est priver les membres de l'Eglise et l'Eglise elle-même de droits que tout homme et toute société tiennent de la nature. Il est donc impossible de créer entre la conscience et les intérêts une division qui permette d'attribuer la conscience à la société religieuse et les intérêts à la société civile.

S'il n'y avait pas deux sociétés distinctes chargées, l'une des intérêts temporels, l'autre des intérêts spirituels, il faudrait que l'une des deux sociétés existantes, l'Eglise ou l'Etat, eût la mission de s'occuper des deux classes d'intérêts. On trouverait peu d'esprits disposés à faire de l'Eglise la société unique à laquelle appartiendraient à la fois les choses spirituelles et les choses temporelles. Mais beaucoup, en pratique surtout et aussi en principe, prétendent que c'est à l'Etat qu'appartient cette mission et qu'il a le droit de gérer à la fois les choses spirituelles et les choses temporelles. L'Eglise, pour eux, ou n'existe pas, ou n'est qu'une partie de l'Etat.

S'il en était ainsi, il aurait été bien inutile que le Fils de Dieu vînt sur terre fonder son Eglise. César était alors le maître de la religion comme celui de la société temporelle. Il n'y avait qu'à laisser subsister cet état de choses consacré par le temps, accepté, la force y aidant, par tous les peuples. A quoi bon, alors, proclamer ce principe : « Rendez à César ce qui est à César, et à Dieu ce qui est à Dieu ? » Tout eût appartenu à César; c'est à lui qu'il eût fallut tout rendre. Mais Dieu n'a pas voulu qu'il en fût ainsi. Après avoir donné l'existence à la société temporelle par la création du genre humain, après avoir laissé quelque temps le pouvoir sacerdotal aux chefs de famille, il fit de ce pouvoir une institution distincte et il établit dans son Eglise une hiérarchie à laquelle il appartiendrait d'administrer les choses divines et qui gouvernerait la société spirituelle. On connaît les paroles par lesquelles il institua saint Pierre chef visible de son Eglise et celles par lesquelles il fit de l'Eglise une vraie et parfaite société, ayant, avec des chefs distincts, des attributions autres que celles de la société temporelle : « Allez, enseignez toutes les nations, les baptisant au nom du Père et du Fils, et du Saint-Esprit, leur apprenant à observer tout ce que je vous ai commandé. » Enseignement de la vérité, sanctification par les sacrements dont le baptême est le premier, gouvernement dans l'ordre du salut : voilà, en effet, une mission que n'a jamais eue la puissance temporelle et qui, en vertu de ces paroles du Sauveur, appartiendra désormais à son Eglise.

Une des raisons par lesquelles on essaie le plus ordinairement de légitimer l'envahissement par l'Etat des attributions de l'Eglise et de supprimer ainsi la distinction des deux sociétés et des deux puissances, c'est que la puissance civile a pouvoir sur tout ce qui se rapporte à la félicité temporelle, à la prospérité des nations. Or on ne peut nier que la religion ne soit un élément important de prospérité même temporelle. Il faut donc que la religion dépende de la puissance civile. — Ce raisonnement repose sur un principe faux, mais dont la fausseté est masquée par la demi-vérité qu'il contient. Il est vrai que la puissance civile s'étend à tout ce qui constitue la félicité temporelle prise en elle-même et dans les moyens qui n'ont d'autre but que de la procurer. Mais elle ne s'étend pas à ce qui est au-dessus d'elle et hors de sa portée, bien qu'elle en reçoive de l'aide pour atteindre sa fin qui est la prospérité temporelle. Quoi de plus nécessaire au bien-être temporel que le soleil et la pluie? La puissance civile a-t-elle pour cela le pouvoir de disposer du soleil et de la pluie. Les choses

spirituelles sont plus hautes que le soleil et les nuages, et l'Eglise, instituée par un acte positif de la volonté divine, échappe nécessairement à l'Etat, bien qu'elle ait toujours procuré à l'Etat les plus précieux avantages.

On prétend volontiers aussi que nulle société ne peut exister entre les citoyens sans que l'Etat intervienne pour sa formation et conserve sur elle un droit de véritable autorité. — Cette prétention pourrait se justifier s'il s'agissait de sociétés qui n'eussent d'autre fondement que la loi civile. Mais elle est injustifiable s'il s'agit de sociétés ayant pour fondement un droit supérieur ou antérieur à celui de l'Etat. Ainsi la famille est une société ayant son principe dans le droit naturel exclusivement sans aucun mélange de droit humain. Elle est chronologiquement et logiquement antérieure à l'Etat qui trouve son origine dans le droit naturel spécifié et déterminé par le droit des gens. Il en résulte que la société domestique ne dépend point, quant à son existence et quant à ses droits essentiels, du pouvoir de l'Etat. Il en est de même de l'Eglise qui a son origine dans le droit divin positif surnaturel, supérieur au droit naturel et au droit des gens, fondements de la société civile. Par conséquent, on ne peut admettre que l'Eglise relève de l'Etat.

On veut encore qu'il ne puisse y avoir dans une même collection d'hommes deux puissances souveraines, car la dualité des autorités entraîne nécessairement la division. Il faut donc que l'une des deux puissances soit soumise à l'autre. — S'il s'agissait de deux puissances souveraines dans la totalité des éléments sociaux, également souveraines dans le même ordre, il est évident que leur coexistence dans une société serait chose impossible. Mais rien n'empêche qu'à deux ordres de fins et de moyens répondent deux autorités distinctes dont chacune soit souveraine dans son ordre, avec subordination de l'une à l'autre pour les cas où devant s'exercer l'une et l'autre sur un seul et même objet, ce qui peut arriver, elles seraient en danger de conflit.

Nous ferons application de ce principe et des autres aux choses de notre temps dans la seconde partie de notre réponse.

II. *La concorde entre les deux sociétés*

La distinction n'est pas l'opposition. Distinctes l'une de l'autre, les deux sociétés et conséquemment les deux autorités qui les gouvernent doivent s'unir dans une concorde qui ne peut qu'être profitable à l'une et à l'autre.

Telle a toujours été la doctrine de l'Eglise. Dans la proposition LV du Syllabus, Pie IX a condamné la doctrine que l'Eglise doit être séparée de l'Etat et l'Etat séparé de l'Eglise. Et, dans l'encyclique *Quanta cura,* il signale comme étant l'un des pernicieux caractères des erreurs qu'il a condamnées l'effet qu'elles ont « de détruire l'union et la concorde mutuelle du Sacerdoce et de l'Empire, toujours si salutaire à l'Eglise et à l'Etat. »

La nécessité et la possibilité de la concorde entre les deux puissances, l'Eglise et l'Etat, ressortent de ce que l'une et l'autre ont Dieu pour auteur. Or « Dieu est l'auteur, non de la discorde, mais de la paix » dans l'harmonie et la concorde.

D'ailleurs, les sujets de l'une et l'autre puissance étant les mêmes, il est nécessaire qu'elles s'accordent entre elles. Autrement le citoyen serait exposé à être tiraillé en sens contraire par deux autorités auxquelles il doit également obéir. Que fera-t-il si l'une des deux puissances lui commande ce que l'autre défend ? Nous verrons plus tard qu'en pareil cas, l'un des deux commandements cède devant l'autre. Mais le citoyen souffre de cette lutte, il peut y perdre ses biens et sa vie ; et ce qui est beaucoup plus grave, il est exposé à y sacrifier sa conscience. Tel ne peut être l'état normal.

Les fins différentes que poursuivent les deux sociétés ne sauraient faire obstacle à la concorde, car ces fins sont des biens convenables à la nature humaine. Or le bien véritable ne saurait être opposé au bien ; le bien d'un ordre, s'il est vraiment convenable à la nature humaine, ne peut être contraire à un bien d'un autre ordre également convenable à la même nature. Si un bien de l'ordre temporel était opposé à un bien spirituel en rapport avec la nature humaine, on devrait reconnaître que ce bien temporel répugne à la nature humaine et cesse ainsi d'être pour elle un bien véritable. Les deux sociétés trouvent donc dans leurs fins respectives un nouveau lien d'unité et de concorde.

Cette concorde demande 1° que chaque puissance ne fasse rien qui puisse violer les droits de l'autre ou gêner sa légitime action : c'est l'accord négatif ; 2° que chacune mette au service de l'autre, dans la mesure que lui permet le devoir qu'elle a d'atteindre sa fin propre, l'autorité et l'influence dont elle dispose.

L'Eglise s'est toujours ainsi conduite à l'égard de la puissance civile. C'est ainsi que, dès le principe, Notre-Seigneur et les apôtres ont rappelé aux chrétiens le devoir d'obéir à l'autorité temporelle et de lui payer le tribut ; que l'Eglise est toujours venue au secours de l'Etat dans les calamités et les nécessités de toute nature ; que les souverains pontifes n'ont cessé d'enseigner aux citoyens leurs devoirs à l'égard de l'Etat.

L'Etat, de son côté, doit prêter à l'Eglise le secours de la force dont il dispose. Pie IX l'a rappelé dans l'encyclique *Quanta cura :* « Contrairement à la doctrine de l'Ecriture, de l'Eglise et des saints Pères, ils ne craignent pas d'affirmer que le meilleur gouvernement est celui où l'on ne reconnaît pas au pouvoir l'obligation de réprimer, par la sanction des peines, les violateurs de la religion catholique, si ce n'est lorsque la tranquillité publique le demande. » — « Ne négligez pas non plus d'enseigner « que la puissance royale n'est pas seulement conférée pour le gouvernement de ce monde, mais par dessus tout pour la protection

de l'Eglise » (S. Léon, ep. 156, al. 125) ; et que rien ne peut être plus avantageux et plus glorieux pour les chefs des Etats et les rois que de se conformer à ces paroles que notre très sage et très courageux prédécesseur S. Félix écrivait à l'empereur Zénon : « de laisser l'Eglise catholique se gouverner par ses propres lois et de ne permettre à personne de mettre obstacle à sa liberté » (Pie VIII, Encycl. *Diu satis*). » Encycl. *Quanta cura*.

III. *La subordination de la société temporelle à la société spirituelle et de la puissance temporelle à la puissance spirituelle.*

Si les deux ordres de fins et d'intérêts qui caractérisent les deux sociétés, la spirituelle et la temporelle, étaient séparés et sans aucun point de contact, chacune des deux puissances, l'Eglise et l'Etat, souveraine dans son ordre, pourrait vivre avec l'autre dans les rapports exposés ci-dessus, savoir, la distinction des pouvoirs et leur accord. Mais cette séparation est impossible. Les deux pouvoirs ont les mêmes sujets. Une foule d'intérêts sont communs aux deux sociétés. Les lois de la société spirituelle, par le côté moral qui se trouve nécessairement en toutes les choses humaines, s'appliquent à tous les actes, même civils, des membres de la société temporelle. Et les lois de la société temporelle peuvent toucher à bien des droits et des intérêts de la société spirituelle. De là, possibilité de conflits entre les deux autorités et nécessité d'une subordination de l'une des deux puissances à l'autre. Sans cette subordination, en effet, chaque conflit dégénérerait en une guerre où la force aveugle remplacerait le droit, et les deux puissances, que Dieu ne peut avoir créées pour se ruiner mutuellement, seraient forcément engagées dans un duel à mort. Tel ne peut être l'état normal des choses. La concorde et l'harmonie sont de droit naturel ; la subordination est nécessaire à l'harmonie et à la paix. Il faut qu'il y ait subordination d'une puissance à l'égard de l'autre.

Mais laquelle des deux puissances devra céder? Certains esprits superficiels seraient portés à croire que la réponse à cette question se trouve dans ce principe que l'objet en litige déterminera celle des deux qui doit l'emporter et celle des deux qui doit céder ; si l'objet est principalement temporel, ce sera la puissance temporelle qui l'emportera et la puissance spirituelle qui cèdera ; si l'objet est principalement spirituel, ce sera la puissance spirituelle qui l'emportera et la puissance temporelle qui cèdera.

Cette solution ne résout pas la question. Les objets sur lesquels le conflit peut se produire appartiennent en effet aux deux ordres, aux deux sociétés, aux deux puissances ; chacune d'elles les revendiquera comme lui appartenant. Le conflit que l'on pensait ainsi éviter renaît inévitablement. Il faut donc qu'en dehors de toute considération d'objet, il y ait une subordination entre les deux puissances elles-mêmes.

S'il en est ainsi, n'est-il pas évident que la préférence devra appartenir à la société spirituelle et que la société temporelle doit lui être subordonnée, comme l'inférieure à la supérieure ?

C'est ce qui se prouve par la subordination des fins respectives de la puissance spirituelle et de la puissance temporelle. Les sociétés, en effet, ont entre elles le même rapport que leurs fins respectives. Or, la fin de la société spirituelle qui est la béatitude éternelle est plus noble que la fin de la société temporelle qui est la prospérité présente. Bien plus, tous les biens dont se compose la fin de la société temporelle doivent être rapportés à la félicité éternelle qui est la fin dernière de toutes choses. Donc la société temporelle est moins noble que la société spirituelle et elle doit lui être subordonnée.

On peut présenter la même raison sous un autre jour. Les biens temporels nous sont donnés pour que, par le bon usage que nous en ferons, nous obtenions la vie éternelle. Ainsi les biens qui sont la fin de la société temporelle ne sont que des moyens par rapport à la félicité éternelle qui est la fin de la société spirituelle. Or les moyens sont subordonnés à la fin, et la société dont ces moyens sont l'objet propre est subordonnée à celle dont l'objet est la fin à laquelle ces moyens sont ordonnés. Conséquemment la société temporelle est subordonnée à la société spirituelle.

La même vérité peut encore s'établir par la nécessité pour la société temporelle de pratiquer la vraie religion. La société est un être moral qui a Dieu pour auteur ; elle dépend de lui pour sa conservation et pour les biens qui sont nécessaires à son existence et à sa prospérité. Elle doit donc rendre un culte à Dieu et le seul culte vrai qui est celui de la vraie religion, ainsi que Léon XIII l'a clairement enseigné dans l'Encyclique *Immortale Dei*. Or le vrai culte de Dieu consiste à l'honorer dans la forme qu'il a établie, dans la soumission à son Eglise. La société humaine est donc subordonnée à l'Eglise.

Cette doctrine contredit le premier article de la *Déclaration* gallicane de 1682, qui prétend que les rois et les princes ne sont soumis, d'institution divine, à aucune puissance ecclésiastique dans les choses temporelles. Elle contredit également les erreurs naturalistes qui nient la divine institution de l'Eglise ; celles aussi qui, séparant les deux sociétés, les deux fins, les deux classes d'intérêts, veulent que chaque puissance reste étrangère à l'autre et reste souverainement indépendante. Elle contredit encore la théorie chère aux catholiques libéraux de l'Eglise libre dans l'Etat libre, c'est-à-dire de l'Eglise et de l'Etat respectivement indépendants l'un de l'autre. Aussi les objections à l'encontre sont-elles nombreuses, et plusieurs assez spécieuses. Voici les principales.

La raison d'être de la société spirituelle et le motif pour lequel les hommes sont tenus de se soumettre à ses lois, c'est la béatitude éternelle.

Or la société temporelle ne doit exister que dans le temps ; elle ne peut aspirer à la béatitude éternelle. Donc elle ne saurait être tenue de se soumettre à la société spirituelle. — Il est vrai que la société temporelle n'existera plus dans le ciel comme société; mais les membres qui la composent ici-bas vivront pendant l'éternité où ils seront récompensés ou punis selon la manière dont ils auront accompli leurs devoirs, non seulement leurs devoirs individuels comme particuliers, mais encore leurs devoirs comme membres de la société temporelle.

Soumettre la société civile à la société religieuse, c'est détruire la distinction des deux sociétés et des deux puissances. Car la société civile fera partie de la société religieuse, et les chefs de l'Eglise seront les vrais maîtres de la société temporelle. — La subordination de la société temporelle à la société spirituelle ne détruit aucunement leur distinction. Car la société temporelle conserve son objet formel distinct, sa fin spéciale, ses attributions qui ne sont pas celles de l'Eglise. En beaucoup de choses temporelles, l'Eglise n'a point à intervenir. Et quand elle intervient, ainsi que nous le dirons, elle ne le fait qu'en vue d'une fin autre que la fin temporelle, de telle sorte que, même en ce cas, la distinction des deux puissances est sauvegardée.

Chacune des deux puissances est souveraine. Or ce qui est souverain ne saurait être subordonné à autre chose. — Chacune des deux puissances est souveraine dans son ordre, c'est vrai. Mais il peut bien arriver et, dans la question présente, il arrive que l'un des deux ordres soit subordonné à l'autre, l'ordre temporel à l'ordre spirituel ; car les biens de ce monde sont avant tout donnés aux hommes pour leur servir à obtenir les biens éternels. Cela étant, il ne répugne aucunement que ce qui est souverain dans l'ordre inférieur soit subordonné à ce qui est souverain dans l'ordre supérieur, la puissance temporelle à la puissance spirituelle. La puissance souveraine temporelle n'aura aucune autorité au-dessus d'elle dans son ordre, parce qu'il n'y en a pas de l'ordre temporel qui puisse lui commander et que, si l'Eglise lui commande, l'Eglise n'appartient pas à l'ordre temporel, mais à l'ordre spirituel.

Cette réponse nous conduit tout naturellement à expliquer de quelle nature est la subordination de la puissance temporelle à la puissance spirituelle. Nous n'entrerons pas dans la discussion des formules par lesquelles les théologiens et les canonistes ont exprimé la nature de cette subordination. Nous nous contenterons de reproduire ce qu'écrivait à ce sujet le cardinal Antonelli au Nonce apostolique à Paris, en réponse aux difficultés soulevées à l'époque du Concile, par le gouvernement français :

« L'Eglise n'a jamais entendu et n'entend point exercer un pouvoir direct et absolu sur les droits politiques de l'Etat.

« Elle a reçu la sublime mission de conduire les hommes, soit individuellement, soit réunis en société, à une fin surnaturelle. Elle a donc par là même le pouvoir et le droit de juger de la moralité et de la justice de tous les actes, soit intérieurs, soit extérieurs, dans leurs rapports avec les lois naturelles et divines. Or, comme toute action, qu'elle soit ordonnée par un pouvoir suprême, ou qu'elle émane de la liberté de l'individu, ne peut être exempte de ce caractère de morale et de justice, ainsi advient-il que ce jugement de l'Eglise, bien qu'il porte directement sur la moralité des actes, s'étende indirectement sur toutes les choses auxquelles cette moralité vient se joindre. Mais ce n'est point là s'immiscer directement dans les affaires politiques qui, d'après l'ordre établi de Dieu, et d'après l'enseignement de l'Eglise elle-même, sont du ressort du pouvoir temporel, sans dépendance aucune d'une autre autorité. »

On remarquera d'après le texte de cette note que l'Eglise ne revendique pas un pouvoir direct et absolu sur les choses temporelles, comme si elle était la supérieure de l'Etat dans le même ordre ; mais seulement un pouvoir indirect, c'est-à-dire un pouvoir qui n'atteint les choses temporelles que par le côté spirituel.

La raison d'ordre spirituel invoquée dans ce passage est la raison de moralité. L'Eglise, en effet, a reçu de Dieu la mission d'enseigner la morale, d'en faire l'application à tous les actes de l'homme, soit comme individu, soit comme membre de la société, de juger ces actes et de leur appliquer, quand il y a lieu, les sanctions de ses lois. C'est la raison qu'invoquait le grand pape Innocent III : « Personne, dit-il, qui soit sain d'esprit, n'ignore qu'il appartient à notre charge de reprendre de péché mortel quelque chrétien que ce soit, et, s'il méprise la correction, de le contraindre par la sévérité ecclésiastique. Mais on dira peut-être qu'il faut agir avec les rois autrement qu'avec les autres. Eh bien ! nous savons qu'il est écrit dans la loi divine : Tu jugeras le grand de la même manière que le petit, et il n'y aura pas chez toi acception de personnes » (Cap. Novit., de Judiciis).

A cette première raison, la note du cardinal Antonelli en ajoute une autre plus générale : « La subordination du pouvoir civil au pouvoir religieux s'entend aussi de la prééminence du sacerdoce sur l'empire, eu égard à la supériorité de la fin de l'un comparée à la fin de l'autre. Ainsi l'autorité de l'empire dépend de celle du sacerdoce, comme les choses humaines dépendent des choses divines, les choses temporelles des choses spirituelles. Si la félicité temporelle est subordonnée à la béatitude éternelle qui est la fin spirituelle du sacerdoce, ne s'ensuit-il pas qu'à considérer le but en vue duquel Dieu les a établis, un pouvoir est subordonné à l'autre comme sont aussi subordonnées leur puissance et la fin qu'ils poursuivent ? » En appliquant cette raison à la question qui nous occupe, nous arrivons à cette formule

que la puissance temporelle est soumise à la puissance spirituelle en raison de la fin spirituelle, et que l'Eglise ne revendique le droit de diriger et de juger les actes de la puissance temporelle que dans la mesure où ils se rapportent à la fin spirituelle. Ainsi, à bien prendre, ce que saisit l'Eglise dans les choses temporelles, ce n'est pas le temporel, mais le spirituel.

IV. *Résumé de ces rapports dans l'Encyclique « Immortale Dei »*

Léon XIII résume ainsi les rapports des deux puissances qui sont les mêmes que ceux des deux sociétés :

« Ainsi donc Dieu a partagé le soin des choses humaines entre deux puissances : l'ecclésiastique et la civile, préposées, l'une aux choses divines, l'autre aux choses humaines. Chacune est suprême en son genre ; chacune a ses limites certaines dans lesquelles elle doit se tenir, limites déterminées par la nature et la fin prochaine de chacune ; c'est comme un cercle tracé dans lequel chacune peut, de droit propre, exercer son action. » C'est ainsi que Léon XIII exprime la distinction des deux puissances et la souveraineté de chacune dans son ordre.

Après avoir montré comment la sagesse divine ne pouvait laisser la porte ouverte aux conflits qui ne manqueraient de s'élever quand les deux puissances se rencontreraient sur un même objet, il formule sa pensée sur l'union des deux puissances en ces termes : « Il est donc nécessaire qu'il existe entre les deux puissances un système de rapports bien ordonnés qui se compare non sans raison à l'union qui existe dans l'homme entre l'âme et le corps. » Cette comparaison, usitée depuis longtemps dans l'enseignement catholique, exprime admirablement la concorde qui doit régner entre les deux puissances et la subordination de l'inférieure à la supérieure.

Quant au caractère de cette subordination, Léon XIII le fait bien connaître, en même temps qu'il fait le partage des deux domaines, dans les paroles suivantes :

« On ne peut se faire une juste idée de la nature et de la force de ces rapports qu'en considérant, comme Nous l'avons dit, la nature des deux puissances, et en tenant compte de l'excellence et de la noblesse de leurs buts, puisque l'une a pour fin prochaine et spéciale de s'occuper des intérêts terrestres, et l'autre de procurer les biens célestes et éternels. — Ainsi tout ce qui dans les choses humaines est sacré à un titre quelconque, tout ce qui touche au salut des âmes et au culte de Dieu, soit par sa nature (les choses spirituelles), soit par rapport à son but (les choses temporelles de leur nature, spirituelles par leur rapport avec la fin spirituelle), tout cela est du ressort de l'autorité de l'Eglise. Quant aux autres choses qu'embrasse l'ordre civil et politique (les choses purement temporelles), il est juste qu'elles soient soumises à l'autorité civile, puisque Jésus-Christ a commandé de rendre à César ce qui est à César, et à Dieu ce qui est à Dieu. » D'après cet enseignement pontifical, l'Eglise n'exerce de pouvoir sur les choses humaines qu'autant qu'elles se rapportent à la fin spirituelle.

B. Les applications particulières

Quelque difficile qu'il semble à l'époque actuelle d'appliquer les principes de la doctrine catholique sur les rapports des deux puissances, il n'en est pas moins vrai que c'est là qu'il faut chercher la solution des difficultés nombreuses qui sont à résoudre. S'il est malheureusement impossible d'atteindre la perfection, le mieux sera toujours d'y tendre et de s'en rapprocher le plus possible. D'ailleurs c'est toujours sur la vérité que se règlent toutes les vertus, y compris celles de la prudence et de la charité. Léon XIII l'a si bien compris que, dans ses Encycliques, il a eu surtout en vue de nous enseigner la vérité complète sur toutes les questions actuelles. On fera le possible ; on attendra pour le reste. Mais on saura le terme à atteindre et la voie pour y arriver ; on n'aura pas à craindre de s'égarer.

Ce serait une grosse erreur de croire que ces vérités soient fort éloignées de la pratique. Elles ont leur application, nous allons le montrer, dans la vie du prêtre exerçant le saint ministère. Nous ferons voir ensuite comment elles la trouvent dans le régime concordataire auquel nous sommes soumis.

I. *Dans le ministère du prêtre*

Le premier des rapports entre les deux puissances est la distinction qui existe entre l'une et l'autre. Les rapports constants du prêtre dans le ministère avec les autorités civiles le mettent dans la nécessité de se rappeler sans cesse cette distinction.

Il lui faut, en premier lieu, respecter le terrain qui ne lui appartient pas. Quand une question de l'ordre temporel ne touche d'aucune manière au bien spirituel, qu'il laisse l'autorité municipale administrer comme elle l'entend les intérêts communaux. S'il peut, sur ce terrain, donner un bon avis et qu'on le lui demande ou qu'il sache que cet avis sera bien accepté, il ne lui est pas interdit de le donner ; il le donnera par charité, par amitié pour ses paroissiens qui lui témoignent cette confiance. Mais qu'il se garde bien d'y engager en quoi que ce soit son autorité ; il sortirait en cela de ses attributions ; il empièterait sur le pouvoir civil. Il faut qu'il reconnaisse en pratique la distinction des deux puissances.

Mais, par contre, en second lieu, il doit se rappeler que les choses sacrées sont du ressort de l'Eglise et ne pas les livrer à la puissance séculière. Les envahissements de la puissance séculière sur le domaine de l'Eglise sont nombreux. Il en est qui sont sanctionnés par des lois, comme ce qui regarde l'administration des fabriques, la propriété et la police des cimetières, la remise

d'une clef du clocher entre les mains du maire, et, dans un autre ordre de choses, la célébration du mariage civil avant le mariage religieux, les entraves mises à l'enseignement religieux. Il est impossible au curé de remédier à ces maux et de rentrer au nom de l'Eglise dans le domaine envahi. Mais il a le devoir de maintenir tout ce qui reste des droits de l'Eglise et de faire obstacle, quand il y a lieu, à ce que les empiètements s'étendent. Pour cela, qu'il s'occupe activement de tout ce qui se rapporte à son ministère et qu'il sache résister aux entreprises de l'autorité municipale quand elles vont à méconnaître les droits de l'Eglise. Ne laissons pas envahir nos presbytères et leurs dépendances au-delà de ce que nous ne pouvons strictement empêcher. Maintenons nos droits à avoir les enfants pour les catéchismes aux heures et aux jours où la loi scolaire nous les laisse. Sans abuser jamais de la chaire, sachons mettre en pratique et défendre la liberté de la prédication évangélique. En un mot, conservons à Dieu et pour Dieu tout ce qui est à Dieu, et n'abandonnons de ce domaine sacré rien de ce qu'il nous est possible de sauver.

Le second rapport entre les deux puissances est celui de la concorde. Le prêtre qui sera bien pénétré de l'esprit de l'Eglise fera tout ce qui dépend de lui pour que la concorde règne entre lui et les représentants de la puissance civile. Il les honorera selon que leur dignité le demandera; avec eux, il ne sera jamais en retard pour la politesse et l'accomplissement des devoirs sociaux. Il les préviendra même autant que la prudence le lui permettra. Et, s'il se présente une occasion de leur être agréable, il ne la laissera pas échapper, se rappelant que tel est l'esprit de Notre-Seigneur et de son Eglise. Il évitera de compromettre la concorde par des réflexions piquantes. S'il rencontre des oppositions, des susceptibilités, des défiances, il évitera de les envenimer et fera tout pour gagner ses adversaires.

Quand même ses efforts pour créer et entretenir la paix seraient d'abord mal compris, il ne se laisserait point aller au zèle des fils du tonnerre. Il s'efforcerait au contraire de mettre en pratique les conseils de saint Paul aux Romains : « S'il se peut, et autant qu'il est en vous, ayez la paix avec tous les hommes. Ne vous laissez pas vaincre par le mal, mais triomphez du mal par le bien » (Rom. XII, 18, 21). Si en effet telle est la conduite à tenir envers tous les hommes, telle est à plus forte raison la manière d'agir avec ceux que leur autorité nous fait une loi de ménager, et d'avoir, si possible, comme auxiliaires pour le bien.

Mais la concorde ne peut être le fait d'une seule des deux autorités. Le prêtre aura beau faire tout ce qui est en son pouvoir, la concorde ne régnera que si l'autorité civile s'y prête. Et il peut arriver que le prêtre ne rencontre que l'hostilité et la guerre. Quand il s'agit des droits de Dieu et de l'Eglise, du salut des âmes, le prêtre doit répondre aux attaques et ne pas craindre de s'engager dans une guerre sainte. Mais jusque dans cette lutte nécessaire, il fera paraître l'esprit de paix et de concorde dont il est animé. Il laissera voir qu'il ne lutte qu'à regret et qu'il préférerait la paix. Il se montrera prêt à accepter toute solution qui respecte les intérêts sacrés qu'il est chargé de défendre. Plus il devra porter de coups et causer de déplaisirs à ses adversaires, plus il témoignera de son désir de la paix. Il luttera, puisqu'il est réduit à cette extrémité, et, comme il convient, il n'épargnera rien pour assurer le triomphe aux droits de Dieu et de l'Eglise. Mais, jusque dans la chaleur de la mêlée, on sentira que s'il est le défenseur intrépide de la justice, il n'est pas moins le champion obstiné de la concorde et de la paix.

Le troisième rapport entre les deux puissances est la subordination de la puissance temporelle à la puissance spirituelle.

Disons tout d'abord que le simple prêtre dans le saint ministère n'a ni la mission ni le pouvoir de réduire à l'obéissance par voie de commandement et de contrainte les gouvernants et les administrateurs qui méconnaissent leur devoir dans la gestion des affaires temporelles. Le curé n'a pas l'autorité législative, ni la judiciaire, ni la coercitive. C'est l'évêque seul qui la possède dans son diocèse. Mais il peut enseigner en chaire ce qu'enseigne l'Eglise, et agir, soit au saint tribunal, soit en dehors, par les conversations, par la diffusion des bonnes lectures, de la presse catholique surtout, par un concours actif donné aux publications animées de l'esprit de l'Eglise. A l'aide de quelqu'un de ces moyens, il peut travailler à obtenir ce que l'obéissance à l'autorité de l'Eglise réaliserait si cette autorité était connue et respectée, c'est-à-dire que, dans toutes les affaires humaines, on tienne compte des intérêts religieux; que ces intérêts soient sauvegardés et que toutes les lois qui peuvent y toucher de quelque manière soient conçues de manière à les respecter. Au fond, le résultat sera le même que si le législateur humain reconnaissait le pouvoir indirect de l'Eglise sur les choses temporelles, puisque ce pouvoir n'a d'autre fin que d'assurer la fin spirituelle et de sauvegarder les intérêts religieux mélangés aux intérêts temporels. Si l'idée de la subordination de la puissance temporelle à la puissance spirituelle choque l'ignorance de nos contemporains, il n'est pas absolument nécessaire que nous l'invoquions dans nos revendications.

Nous pouvons nous contenter de faire ressortir le côté religieux de certaines mesures portant sur des intérêts temporels et réclamer satisfaction au nom des intérêts religieux, au nom du droit qu'a tout citoyen de n'être point gêné, mais plutôt d'être aidé dans la pratique de sa religion.

Quant à la subordination elle-même, puisque c'est une vérité théologiquement et philosophiquement certaine, ce serait un crime de la nier. On peut s'en taire, on ne peut pousser la conciliation jusqu'à la faire passer pour une erreur du vieux

temps. Mais ce qu'on doit faire quand il y a nécessité de s'en expliquer, c'est de suivre l'exemple de Pie IX et de Léon XIII, de dire exactement en quoi elle consiste, et comme il n'y a rien qui soit plus naturel et plus facile à comprendre, les hommes de bonne foi ne tarderont pas à reconnaître qu'on les a effrayés avec un épouvantail en leur parlant des envahissements de l'Eglise. Le comte de Maistre, dans son livre *Du Pape*, et beaucoup d'autres après lui ont justifié historiquement et juridiquement l'intervention des papes agissant en vertu de ce pouvoir supérieur dans les âges où il était universellement respecté. Une prééminence qui a ce caractère de moralité, d'utilité, de nécessité sociale et qui se renferme dans la limite des intérêts spirituels, est tout ce qu'on peut imaginer de plus acceptable.

Prendre une voie détournée pour arriver au but et défendre par côté la doctrine de la subordination du temporel au spirituel, c'est tout ce que permet en ce genre l'état actuel des esprits. Mais il est une préoccupation qui doit toujours être présente à notre esprit : celle de ne pas renverser l'ordre des choses et de ne pas subordonner la puissance spirituelle à la puissance temporelle, les intérêts religieux aux intérêts profanes, l'Eglise à l'Etat.

Toujours dans l'Eglise il a fallu réagir contre cette tendance. Les princes et leurs représentants peuvent aider beaucoup l'Eglise s'ils lui sont favorables ; ils peuvent également la gêner, la persécuter même, s'ils lui sont contraires. Nous avons vu plus haut que l'accord des deux puissances est pour l'Eglise un principe, une doctrine. Pour s'assurer la bienveillance de l'autorité temporelle, aussi bien que pour récompenser les services rendus, l'Eglise s'est montrée très large à l'égard de la puissance temporelle. Mais celle-ci n'a pas toujours répondu comme elle le devait aux avances de l'Eglise. Elle a abusé de ses faveurs pour s'arroger des droits sur elle. Qu'on se rappelle les entraves mises par les princes germaniques à l'élection même des Souverains Pontifes et les abus des investitures. Il a fallu le génie et l'énergie du grand pontife Grégoire VII pour rendre à l'Eglise sa liberté dans la matière qui l'intéresse le plus : le libre choix de ses Pontifes et l'institution canonique de ses évêques.

De nos jours, malgré l'esprit hostile qui anime nos gouvernants envers l'Eglise, ou même à cause de cet esprit, nous avons à craindre, sous une autre forme, les mêmes abus. Les nécessités du temps nous imposent vis-à-vis des gouvernements qui ont cessé d'être chrétiens, de grands ménagements. C'est pour eux l'occasion de se montrer de plus en plus exigeants. Et malheureusement c'est une idée très répandue que les résistances provoqueraient de nouveaux excès. Cette idée est-elle aussi juste qu'elle est commune, nous ne l'examinerons pas. Mais ce que nous ferons remarquer, c'est que, plus nous sommes menacés de voir la puissance temporelle prendre sur l'Eglise la prépondérance qui appartient à l'Eglise sur la puissance temporelle, plus il est nécessaire que les ecclésiastiques soient solidement convaincus que l'Eglise est au-dessus de l'Etat. S'ils ont des ménagements pour la puissance civile, ce qui n'est pas défendu, qu'ils évitent de mettre l'Eglise sous les pieds de l'Etat. Qu'ils l'évitent jusque dans les plus minces détails du ministère paroissial, de l'administration des Fabriques, des rapports de société, de l'étiquette même. Qu'ils gardent jusque là leur dignité. Dans leur personne, c'est la cause de l'Eglise qui est engagée. Consentir à passer pour de simples fonctionnaires, c'est travailler à asservir l'Eglise à l'Etat. Se faire les satellites et les valets de l'administration civile, ce serait, si jamais la chose arrivait, avilir et déshonorer l'Eglise.

Les représentants de la puissance temporelle ne verront peut-être pas cet inconvénient et ils ne comprendront ni ce qu'il y a de monstrueux à ce renversement de l'ordre, ni ce que la société elle-même en souffrira nécessairement. C'est à nous, ecclésiastiques, qu'il appartient d'y veiller. Et, pour cela, nous avons besoin de nous souvenir, malgré toutes les apparences contraires, que ce n'est pas l'Eglise qui doit être subordonnée à l'Etat, mais l'Etat à l'Eglise.

II. *Dans le régime concordataire*

Si la puissance civile s'était toujours tenue dans les limites de ses devoirs à l'égard de la puissance spirituelle, jamais les Concordats n'eussent existé. Il n'y aurait eu en effet nul besoin de fixer par des conventions ce qui est suffisamment défini par le dogme ou la morale de l'Eglise, par le droit divin positif qui a institué l'Eglise, par les constitutions des Souverains Pontifes et des conciles. Mais la concorde entre l'Eglise et l'Etat, entre le Sacerdoce et l'Empire, ayant été rompue, les Souverains Pontifes jugèrent que, pour rétablir la paix et procurer aux deux sociétés les avantages qui résultent de l'harmonie entre les deux puissances, il convenait d'entrer en arrangements avec la puissance civile et d'obtenir de celle-ci, moyennant quelques concessions, qu'elle s'engageât à s'acquitter de ses devoirs envers l'Eglise et à ne pas faire obstacle à l'exercice de son ministère spirituel. Ces arrangements s'appellent concordats.

C'est par cette voie de concordat que Calixte II termina avec Henri V d'Allemagne la querelle des investitures. Par la même voie, Léon X arrangea avec François Ier l'affaire de la Pragmatique Sanction de Bourges et des questions soulevées au sujet des annates, des réserves et des causes judiciaires. Après les ruines amoncelées par la Révolution sur le sol de la France, le rétablissement de la religion catholique fut l'objet d'un Concordat entre Pie VII et Napoléon Bonaparte, premier consul de la République Française. C'est ce Concordat qui régit l'Eglise de France. Nous avons à examiner comment se vérifient, soit dans les Concordats en général, soit dans le Concordat de 1801, les trois rapports essentiels des

deux puissances, la distinction, la concorde et la subordination.

I. Dans les Concordats, en général, la distinction des deux puissances apparaît à première vue, puisque nous avons sous les yeux les deux puissances contractantes. Elles agissent même dans un certain état d'antagonisme qui accuse encore davantage la distinction. Car, avant l'accord, il y a quelque opposition de la puissance séculière contre la puissance temporelle ; et dans les négociations chacune cherche naturellement à obtenir le plus possible de l'autre, comme si les intérêts étaient contraires, et comme s'il pouvait être utile à l'Etat de défendre ses attributions au détriment de celles de l'Eglise.

La concorde n'apparaît guère moins que la distinction. Elle se montre dans les dispositions qui portent le Pape et le Prince à s'entendre pour mettre fin au conflit, et dans la convention conclue. Les deux puissances en effet se mettent d'accord sur les points qui règleront désormais leurs relations et empêcheront le retour des difficultés.

Mais ce qui apparaît moins, c'est la subordination de la puissance temporelle à l'égard de la puissance spirituelle. Il semble en effet que le chef de l'Etat se met dans ces conventions sur le même pied que le chef de l'Eglise. Les choses se traitent de souverain à souverain et, en apparence au moins, sur le pied de l'égalité.

Que la puissance civile l'entende ainsi, c'est une chose trop naturelle pour que nous ayons à nous en étonner. Elle va même souvent beaucoup plus loin. L'histoire des négociations qui ont précédé la signature du Concordat de 1801 en est la preuve. L'Eglise, en vue du but à obtenir et par le sentiment de grande douceur qui l'anime, laisse passer les prétentions, même brutales, de la puissance civile, quand celle-ci ne sait pas se contenir dans les bornes d'une juste mesure.

Mais il serait déplorable que des ecclésiastiques qui doivent connaître l'article du Symbole : « Je crois l'Eglise catholique, » se laissassent prendre à ces apparences et crussent qu'en réalité les deux puissances contractantes sont sur le pied de l'égalité. Qu'on les tienne pour souveraines chacune dans son ordre, rien de mieux, puisque c'est conforme à la vérité enseignée par la théologie et rappelée récemment par Léon XIII. Mais qu'on ne croie pas que les deux ordres sont de même dignité et que leurs représentants ont le même rang.

La vérité est que les intérêts spirituels en jeu dans les Concordats restent supérieurs aux intérêts temporels ; que le Pape, en vue de la fin spirituelle, pourrait ordonner ce qu'il demande sous forme d'accord. Et ainsi la condescendance de l'Eglise apparaît plus grande et plus digne de notre reconnaissance en ce qu'elle ne craint pas de s'abaisser pour se mettre, comme son divin Maître, au service des hommes.

On a beaucoup discuté ces dernières années au sujet de la nature des Concordats. Sont-ils des contrats synallagmatiques, ou des privilèges accordés par l'Eglise à la puissance civile en vue d'un bien spirituel ? Il y a pour l'une et l'autre solution des docteurs de marque. Ceux qui tiennent que ce sont des privilèges, affirment, par le fait même et en vertu de la nature du Concordat, la subordination, dans cet acte, de la puissance temporelle à la puissance spirituelle. Ceux qui prétendent que ce sont des contrats synallagmatiques, affirment par là une certaine égalité des deux puissances contractantes ; nous pensons que la seule égalité qu'ils aient en vue est celle de l'obligation qu'a chaque partie contractante d'accomplir ce qui a été convenu. Mais nous n'avons pas vu qu'ils mettent sur le même rang l'autorité du Pape et celle du Prince, les concessions d'ordre spirituel consenties par le Pape et les avantages assurés à l'Eglise par la puissance temporelle sans le Concordat. Il faut que leur théorie sauvegarde la subordination des deux puissances : autrement elle serait erronée. Ils ne se sont pas occupés de ce point de vue : c'est une lacune dans leur système. Mais il n'est pas douteux qu'ils ne maintiennent au moins la suprématie des intérêts spirituels sur les intérêts temporels, ce qui, par voie de conséquence, suffit à établir la subordination indirecte de l'Etat à l'Eglise.

II. Le Concordat de 1801 est une application des principes exposés ci-dessus.

La distinction et la concorde des deux puissances y apparaissent ouvertement. Le préambule est, à cet égard, tout ce qu'il y a de plus significatif :

« Le gouvernement de la République reconnaît que la religion catholique, apostolique et romaine, est la religion de la majorité des citoyens français.

« Sa Sainteté reconnaît également que cette même religion a retiré et attend, encore en ce moment, le plus grand bien et le plus grand éclat de l'établissement du culte catholique en France et de la profession particulière qu'en font les consuls de la République.

« En conséquence, d'après cette reconnaissance mutuelle, tant pour le bien de la religion que pour le maintien de la tranquillité intérieure, ils sont convenus de ce qui suit. »

Mais plus qu'en tout autre Concordat, il est difficile, à première vue, de saisir en quoi et de quelle manière le Souverain Pontife a sauvegardé sa dignité et celle de l'Eglise.

Si l'on considère l'histoire des négociations, on voit qu'elles ont été très laborieuses, souvent traversées par les exigences du premier consul ; elles n'ont abouti que grâce à l'énergique fermeté et à la rare habileté diplomatique du négociateur pontifical, le cardinal Consalvi. Loin de reconnaître la supériorité de la puissance spirituelle, le premier consul affectait de faire sentir sa propre supériorité et il se montrait fort exigeant.

Si l'on considère le texte de cette importante convention, on voit, dans le préambule, les deux puissances paraissant mises sur le même pied, et

dans les clauses, que la puissance spirituelle a fait à la puissance temporelle toute une série de concessions en matière spirituelle, sans que la puissance temporelle lui ait fait en retour aucune concession de l'ordre temporel. Le gouvernement français accorde seulement 1° que « la religion catholique, apostolique et romaine sera librement exercée en France » (art. 1) ; mais l'Etat n'a nul droit d'empêcher la religion d'être librement exercée ; 2° que « toutes les églises métropolitaines, cathédrales, paroissiales et autres non aliénées, nécessaires au culte, seront remises à la disposition des évêques » (art. 12) ; mais en cela l'Etat ne faisait que restituer ce qu'il avait injustement pris ; encore ne le rendait-il qu'en partie : une restitution n'est pas un cadeau ; 3° d'assurer « un traitement convenable aux évêques et aux curés dont les diocèses et les cures sont compris dans la circonscription nouvelle » (art. 14) ; mais ayant pris les fonds qui étaient d'une valeur infiniment supérieure, il devait bien cette indemnité à l'Eglise ; 4° de prendre « des mesures pour que les catholiques français puissent, s'ils le veulent, faire en faveur de l'Eglise des fondations » (art. 15) ; mais l'Etat n'a aucun droit de s'y opposer et il s'agissait seulement d'ôter des entraves indûment mises aux libéralités pieuses. Voilà tout ce qu'accordait le gouvernement français. Mais l'Eglise faisait d'immenses concessions : la création d'une nouvelle circonscription des diocèses et la suppression de l'ancienne Eglise de France (art. 2, 3), la nomination aux évêchés attribuée au premier consul (art. 4, 5), la nouvelle circonscription des paroisses (art. 9), l'agrément du gouvernement pour la nomination aux cures (art. 10), les biens de l'Eglise laissés aux mains des acquéreurs (art. 13). C'est l'Eglise qui donne et elle ne reçoit rien, puisqu'on lui doit tout ce qu'on lui assure. De ce côté encore, il semble que la subordination soit renversée et que l'Etat soit le supérieur de l'Eglise.

Mais, à bien juger, la suprématie de l'Eglise paraît jusque dans ses humiliations et le Concordat de 1801 est pour elle un triomphe.

D'abord c'est la prééminence reconnue des intérêts spirituels sur les intérêts temporels. Si Napoléon déjà tout-puissant a voulu le rétablissement en France de la religion catholique, c'est qu'une expérience de quelques années a prouvé que l'absence de religion multiplie les désordres, les événements ayant ainsi démontré la nécessité de la religion ; c'est qu'ensuite, il a voulu attacher à son nom, à sa personne, au nouvel ordre de choses qu'il fondait, le prestige de la religion, comme s'il eût manqué, sans ce prestige, quelque chose à sa puissance.

Mais ce qui, à notre avis, marque surtout la prééminence de la puissance ecclésiastique sur la puissance civile, ce sont les concessions mêmes qu'elle fait à cette dernière. Les demander, en effet, c'est reconnaître qu'on ne peut s'attribuer à soi-même ces avantages ; c'est se reconnaître sous ce rapport l'obligé et l'inférieur de qui les accorde.

En accueillant les demandes du gouvernement, en les discutant, en octroyant ce que la prudence l'engageait à céder, le Pape agissait en maître souverain. Rien ne prouve mieux son autorité et sa prééminence que les instances, les menaces, les mauvais traitements dont le chef du gouvernement usa en cette circonstance et en d'autres semblables, pour vaincre les résistances du Pape à ce que ses demandes avaient d'exagéré. Le respect manquait absolument aux procédés ; mais la soumission était implicitement professée par cette manière d'agir. C'était en effet l'aveu le plus clair que, fût-on le maître d'une grande nation, on dépendait du Pape pour tout ce qui faisait l'objet des négociations. Or cela n'est autre chose que la subordination de la puissance temporelle à la puissance spirituelle, en matière spirituelle.

On pourrait s'emparer de cette remarque et la tourner à l'avantage de l'Etat. On dirait que le Souverain Pontife, en réclamant auprès du gouvernement le libre exercice de la religion catholique, se rendait l'obligé et l'inférieur du gouvernement et lui reconnaissait le droit d'accorder ou de refuser cette liberté, qui est spirituelle au premier chef, et qu'ainsi il professait la subordination du temporel au spirituel, de l'Eglise à l'Etat.

Pour que cette objection fut valable, il faudrait que le gouvernement, en assurant le libre exercice de la religion en France, se trouvât dans la même condition que le Pape faisant les concessions que nous avons rappelées. Or il n'y a pas de parité à établir entre le gouvernement de la République et le Pape.

En demandant au Pape une nouvelle circonscription des diocèses et des paroisses, en sollicitant de lui la mission de nommer aux évêchés et de donner son agrément aux nominations de curés, le gouvernement voulait obtenir des faveurs qu'il était au pouvoir du Pape de lui accorder ou de lui refuser.

Mais le Pape, réclamant le libre exercice de la religion catholique, ne demandait aucune concession au gouvernement de la République. Il ne faisait qu'obtenir du gouvernement le retrait des lois révolutionnaires portées sans aucun droit contre la religion et prévenir pour l'avenir le retour de pareils attentats. Ainsi le gouvernement cessait simplement de persécuter l'Eglise. Il ne lui accordait en réalité aucune faveur qu'il lui fût loisible de lui refuser.

C'était une manière pratique de professer le droit qu'a l'Eglise au libre exercice de son culte. Et comme ce droit émane de l'institution positive et surnaturelle de l'Eglise, il serait tout à fait conforme à la nature des choses et à la logique de voir dans l'article concernant le libre exercice de la religion, la reconnaissance implicite du droit divin supérieur qui lui a donné naissance. Et ainsi, cet article 1er du Concordat où la puissance civile semblerait accorder quelque chose à l'Eglise, n'est, au fond, qu'un acte de subordination envers

la puissance spirituelle. Cet acte n'a rien d'humiliant; il est pleinement justifié ; il n'est d'ailleurs aucunement onéreux, et le pouvoir civil, aussi bien que la société, en a tiré grand profit. Pourquoi des politiques à courte vue ou animés de sentiments anti-religieux veulent-ils le détruire ou le fausser ?

Q. — Dans une paroisse un vicaire s'est mal conduit, a quitté la soutane, s'est sauvé avec une femme, s'est marié civilement à Paris et a eu l'audace de revenir dans la dernière paroisse où il était vicaire affublé de sa prétendue femme. Des garçons de ferme irrités de cette conduite infâme l'ont un soir attendu dans un bas chemin par où il devait passer et l'ont battu à plate couture, lui ont mis ses vêtements en lambeaux et l'ont point mal égratigné, ce dont il ne s'est point vanté, bien entendu.

J'ose demander à votre excellente revue, si ces garçons ont encouru l'excommunication pour avoir frappé ce prêtre défroqué ? Ils ne faisaient point cela, *suadente diabolo*, au contraire.

R. — Ce n'est point pour n'avoir pas agi *suadente diabolo* que ces jeunes gens n'auraient pas encouru l'excommunication portée par le canon *Si quis* contre les percusseurs des clercs. Ils n'avaient aucun droit à venger ainsi, de leur autorité privée, sur la personne de ce malheureux défroqué, l'outrage fait par lui à la religion. Le zèle qui n'est pas selon la justice et la charité n'est pas inspiré de Dieu. Il paraît donc difficile qu'il n'y ait pas eu, dans l'agression de ces jeunes gens, un peu de *suadente diabolo*, ces mots signifiant simplement qu'il faut, pour encourir la censure, qu'il y ait : « percussio mortaliter peccaminosa... (Varceno).

Ce qui, à meilleur titre, excuse ces jeunes gens de la censure, c'est que les clercs réellement dégradés et solennellement déposés, ainsi que ceux qui abandonnent la tonsure et l'habit ecclésiastique pour retourner aux choses séculières, perdent le privilège du *Canon*, après trois monitions de l'évêque : « Qui, dimissis tonsura et habitu clericali, implicant se negotiis sæcularibus, si per tres vices ab Ordinario admoniti non resipiscant, *non gaudent hoc privilegio* » (id.). Tel est sans doute le cas du défroqué sur lequel ces jeunes gens ont déchargé leur indignation.

Q. — 1° Donneriez-vous le baptême, *in articulo mortis*, aux infidèles aliénés, quand *vous savez sûrement* qu'ils ont joui de l'usage de la raison et *qu'ils l'ont perdue* à la suite d'inconduite, d'abus de boissons ou d'un crime quelconque ? On ignore s'ils ont été en relation avec des missionnaires ; — on ne peut pas les instruire, parce qu'ils ne comprennent pas notre langue, et surtout parce qu'ils sont entièrement dépourvus de raison.

Par infidèles, j'entends ici les juifs, les mahométans, atteints d'aliénation mentale et internés d'office dans un asile de France.

Dans le cas que je vous propose, je parle seulement des infidèles qui ont joui de l'usage de la raison et qui ont sûrement transgressé la loi divine.

Quant aux infidèles idiots de naissance, je n'hésiterais pas à les baptiser ; *dans le doute* s'ils ont joui ou non de l'usage de la raison, je n'hésiterais pas non plus.

2° Si les infidèles ci-dessus désignés, baptisés *in articulo mortis*, prolongent leur vie de plusieurs mois, ce qui arrive souvent chez les aliénés, peut-on leur donner l'absolution et l'extrême-onction sous condition ?

R. — Ad 1m. Nous trouvons dans le Rituel Romain la réponse à la question : « *Amentes* et furiosi non baptizantur, *nisi tales* a nativitate fuerint : tunc enim de iis idem judicium faciendum est, quod de infantibus ; atque in fide Ecclesiæ baptizari possunt. — Sed si dilucida habeant intervalla, dum mentis compotes sunt, baptizentur si velint. Si vero, *antequam insanirent*, suscipiendi baptismi *desiderium ostenderint*, ac vitæ periculum immineat, etiamsi non sint compotes mentis, baptizentur. » (De Sacr. Baptismi.)

De là il suit : 1° que les infidèles, Juifs, Mahométans ou payens, qui n'ont jamais joui de la raison, sont assimilés aux enfants et peuvent être baptisés validement et licitement *in articulo mortis : in fide Ecclesiæ baptizari possunt.* Vous avez raison d'ajouter, que dans le doute s'ils ont joui de la raison, vous n'hésiteriez pas à leur conférer le baptême : mais alors il serait bon d'ajouter la condition *si capax es.*

2° Que ces mêmes infidèles aliénés doivent être baptisés si dans les instants lucides ils ont manifesté le désir du baptême. Mais la conséquence sera qu'ils ne doivent pas être baptisés s'ils n'ont pas manifesté ce désir. Et en effet on requiert dans les adultes, pour recevoir validement le baptême, la volonté au moins habituelle de le recevoir, c'est-à-dire une volonté qui a été actuelle et qui n'a pas été rétractée. C'est la pratique de l'Eglise, dit Clément Marc ; car le Rituel Romain défend « ne adultus, qui in amentiam vel in repentinum morbum incidit, baptizetur, nisi prius, cum sui compos esset, baptismum expetierit. »

Il ne paraît donc point que vous puissiez baptiser, même *in articulo mortis*, ces infidèles aliénés, juifs ou mahométans, « nisi, antequam insanirent, suscipiendi baptismi desiderium ostenderint. » Les circonstances que vous énumérez, à savoir qu'ils ont perdu l'usage de la raison par l'inconduite, que vous ignorez s'ils ont eu des relations avec quelques missionnaires, qu'il est impossible de se faire entendre d'eux et de les instruire, sont loin de prouver et même de faire présumer en eux cette volonté au moins habituelle nécessaire à la réception valide du baptême. En dehors d'une présomption fondée, en faveur de cette volonté, il n'y a pas lieu de conférer le baptême, et si on baptise en s'appuyant sur cette présomption, il faut baptiser sous condition.

Ad 2m. L'absolution serait inutile à ces aliénés qui auraient reçu le baptême dans les conditions indiquées et qui depuis n'auraient pas joui de la raison. N'ayant pas péché après le baptême, ils ne peuvent apporter de matière valide au sacrement de pénitence. Il n'en serait pas de même de l'extrême-onction, qui apporte aux moribonds des secours particuliers et proportionnés à leur état.

Q. — Une personne catholique, se trouvant en Suisse va faire ses Pâques chez les vieux catholiques. Elle le fait de propos délibéré, pour n'être pas obligée de faire une confession détaillée.

Quelque temps après, sa conscience se réveille et elle vient s'adresser à un prêtre catholique pour lui demander ce qu'elle doit faire.

A-t-elle encouru la censure qui est portée contre les hérétiques, *iisque credentes?*

Elle ignorait certainement cette censure, tout en sachant qu'elle agissait mal.

Quelle devra être la manière d'agir de ce prêtre?

R. — Pour encourir une censure, il ne suffit pas de savoir qu'on agit mal, mais il faut encore connaître la censure à laquelle on s'expose. Dans le cas particulier, l'ignorance de la censure fait que cette personne ne l'a pas encourue.

Si, comme on peut le supposer, l'acte de cette personne a été public, elle doit réparer le scandale. Il peut suffire pour cela qu'ayant cessé d'aller aux réunions des vieux catholiques, elle aille ostensiblement et fasse ses dévotions dans l'église catholique.

Q. — Voudriez-vous m'expliquer cette annonce insérée dans l'*Univers* (3 avril 1892, 3e page, 6e colonne, édition quotidienne) :

« *Principales indulgences plénières (applicables aux défunts) :*

« Dimanche 3. — Tertiaires dominicains, franciscains et carmes ; Rosaire, Rosaire vivant ; scapulaire bleu.

« Mardi 5. — Tertiaires dominicains, franciscains et carmes.

« Mercredi 6. — Scapulaire du Mont-Carmel.

« Vendredi 8. — Rosaire ; Rosaire vivant ; scapulaire bleu ; Archiconfrérie du vœu national.

« Samedi 9. — Scapulaire bleu. »

Au 31 janvier 1892 de l'*Univers*, 4e page, 1re colonne, édition quotidienne, je trouve une annonce presque semblable à celle que je viens de citer. La voici textuellement :

« *Principales indulgences plénières (applicables aux défunts) :*

« Dimanche 31 janvier. — Tertiaires dominicains, franciscains et carmes ; Rosaire.

« Mardi 2 février. — Archiconfrérie du Cœur-Immaculé de Marie, Rosaire, Rosaire vivant ; scapulaire du Mont-Carmel, scapulaire bleu ; tertiaires carmes, dominicains et franciscains ; archiconfrérie de la bonne mort, croix, médailles et chapelets indulgenciés.

« Mercredi 3. — Scapulaire du Mont-Carmel.

« Jeudi 4. — Tertiaires carmes, dominicains et franciscains. »

Des confrères que j'ai consultés ne comprennent pas plus ces indulgences que votre serviteur. Elles sont particulièrement obscures pour nous, les indulgences concédées aux Tertiaires dominicains, franciscains et carmes. Quelques explications comme savent les donner les rédacteurs de l'*Ami du Clergé* nous sortiront de notre ignorance et nous mettront, à notre tour, en mesure d'instruire les fidèles.

R. — Nous avouons humblement ignorer les indulgences accordées aux Tertiaires dominicains, franciscains et carmes dont parlent les tableaux que vous citez, tableaux dont nous n'avons pas la clef et que nous ne comprenons pas, pas plus que le savant religieux qui nous consulte.

Q. — Un vicaire confesseur d'un enfant de 14 ans qui a été refusé à l'examen de la première communion et a négligé ensuite de se représenter, peut-il ou doit-il le faire communier s'il reconnait dans cet enfant la science requise et suffisante?

D'autre part n'est-il pas convenable que le vicaire assiste à l'examen des enfants de la première communion?

Le curé est-il complètement dans son droit en excluant son vicaire des séances d'examen?

Si je pose cette dernière question, c'est parce que je connais une paroisse où un curé commet cette indélicatesse fort blâmée d'ailleurs de la population toute entière. Quelle doit être l'attitude du vicaire?

R. — Ad I. Le confesseur de cet enfant, refusé à l'examen de première communion, doit exhorter son pénitent à retourner au catéchisme pour achever de s'y instruire et de se préparer à la communion. Si ce pénitent, parce que déjà il se croirait trop âgé pour se mêler aux enfants qui suivent les catéchismes, s'y refusait obstinément, le devoir du confesseur serait de compléter son instruction religieuse, autant qu'il pourrait ; et s'il est jugé posséder la science suffisante pour communier, il peut et doit l'admettre à la communion, pourvu qu'il ait les autres dispositions requises. Il ne faut pas oublier que le précepte de la communion est de droit divin, et qu'il oblige *sub gravi* tous les fidèles, dès qu'ils ont le discernement nécessaire pour communier. L'examen qui précède d'ordinaire la première communion est un moyen de connaître le degré d'instruction des enfants ; mais ce moyen sans doute n'est pas infaillible. Il peut se faire qu'un enfant, qui s'est troublé ou n'a pas su s'expliquer devant les interrogateurs, soit renvoyé, bien qu'au fond il ait une science suffisante pour communier. Ce qui n'emporte nullement la condamnation dudit examen.

Si donc cet enfant paraît un peu âgé et éprouve une répugnance invincible à revenir sur les bancs du catéchisme, instruisez-le, et s'il vous paraît avoir la science et les dispositions nécessaires, faites-le communier. Au contraire, s'il consent à suivre de nouveau le catéchisme, il vaut mieux l'amener à faire sa première communion en public et avec les cérémonies accoutumées.

Ad II. Que le curé invite son vicaire aux séances d'examen de première communion, cela nous paraît *en soi* convenable. Mais *en fait* c'est au curé à juger de la *convenance;* c'est à lui à appeler à l'examen les prêtres qu'il juge *convenable* d'inviter. Sur ce point le vicaire ne pourrait pas se prévaloir d'un droit réel.

On nous demande quelle doit être l'attitude d'un vicaire en face d'un curé qui commet *l'indélicatesse* de ne pas l'inviter aux examens de première communion. Nous pensons que ce vicaire doit avoir une attitude toujours calme, soumise et respectueuse, c'est-à-dire ne point se formaliser, ne point se monter la tête et rester bien tranquille.

LITURGIE

Q. — Est-il nécessaire que le canon d'autel ne cache pas la porte du tabernacle pendant la messe ?

R. — Le missel ne touche pas cette question. Il se contente de dire : « Que l'on mette au pied de la croix le tableau appelé tableau des Secrètes. Ad crucis pedem ponatur tabella Secretarum appellata. » (Rubricæ generales missalis, titre 20).

Nous ne connaissons pas non plus de décret qui concerne ce point.

Mais nous savons que certains liturgistes condamnent la grandeur démesurée de certains canons d'autel. Ils affirment qu'en beaucoup d'églises les cartons cachent entièrement ou presque entièrement le tabernacle du très Saint-Sacrement. On ne peut que blâmer une pratique semblable. Le sens religieux suffirait à le montrer. Mais nous avons, en outre, un décret qui réprouve tout ce qui couvrirait la porte du tabernacle du très Saint-Sacrement. En 1701, le visiteur général des Camaldules demandait à la sacrée Congrégation des Rites si l'on pouvait laisser devant la porte du tabernacle un vase de fleurs ou quelque chose de semblable :

« An ante ostium tabernaculi SSmi Sacramenti retineri possit vas florum vel quid simile quod prædictum occupet ostiolum cum imagine Domini Nostri in eodem insculpta ? »

La sacrée Congrégation répondit négativement. Cependant elle ajouta qu'on le pouvait, mais plus bas :

« Negative ; posse tamen in humiliori et decentiori loco » (S. R. C., 22 janvier 1701, n. 3575).

Q. — Pour l'absoute, notre cérémonial diocésain prescrit de faire, ni plus ni moins, deux génuflexions, et ce, au départ, non au retour, c'est-à-dire avant d'asperger et avant d'encenser. A-t-il tort ?

Au contraire, d'autres prescrivent de faire lesdites génuflexions au retour et non au départ, parce qu'au début, ayant le dos tourné au Saint-Sacrement, le célébrant ne devait pas se retourner pour faire la génuflexion.

R. — Relativement aux révérences à faire pendant l'absoute, il y a grande divergence entre les auteurs.

La raison en est que les livres liturgiques ne sont pas d'accord, comme on peut s'en convaincre en lisant le missel, le rituel et le cérémonial des évêques.

Que faire en pratique au milieu de cette diversité d'opinions ? Nous pensons qu'il est bon que chaque célébrant suive le cérémonial de son diocèse.

Q. — Dans notre église, nous faisons, tous les jours permis, des services anniversaires. Mais les anniversaires se célèbrent souvent deux, trois et quatre mois après le jour anniversaire lui-même. Or toujours nous disons la messe *in quotidianis* avec ses trois oraisons. Agissons-nous en cela liturgiquement et ne devrions-nous pas dire la messe de l'anniversaire ?

R. — Quand un anniversaire est empêché par une fête de seconde classe, ou par une octave privilégiée, ou une vigile privilégiée, ou une férie privilégiée, ou un dimanche, etc., et qu'il est transféré au premier jour libre, on peut chanter la messe de l'anniversaire avec la Collecte, la Secrète et la Postcommunion propres de cette messe, et l'on ne change rien à ces oraisons. Ces deux points ont été tranchés deux fois par la sacrée Congrégation des Rites, d'abord le 16 mai 1686, n. 3110, ad 3, ensuite le 22 décembre 1753, n. 4237, ad 2.

Non seulement on peut transférer cet anniversaire, mais on peut aussi l'anticiper, et même il vaut mieux l'anticiper, afin de soulager plus promptement l'âme des défunts, conformément à deux décrets de la sacrée Congrégation en date du 31 juillet 1665, n. 2345, ad 6, et du 9 juillet 1678, n. 2864, ad 1.

Nous avons dit que les anniversaires empêchés pouvaient être transférés ou anticipés au premier jour libre. Que faut-il entendre par ce premier jour libre ? Faut-il entendre un semi-double ou au-dessous ? Non, il faut entendre aussi un double mineur et même un double majeur. Par conséquent on peut anticiper ou différer un anniversaire dans un jour double-majeur ou un jour équivalent.

Nous avons supposé un anniversaire qui serait empêché par un obstacle liturgique, par exemple, fête de 1re ou de 2e classe, octave, férie, vigile privilégiées, etc.

En serait-il de même pour un autre empêchement, par exemple par un enterrement, un mariage, etc. ? Nous le présumons, bien que nous n'ayons pas de preuves liturgiques comme celles que nous avons indiquées plus haut.

En serait-il encore de même, si l'empêchement n'avait aucun caractère liturgique, mais qu'il fût grave, ou du moins raisonnable, par exemple la peste, ou des travaux urgents, comme la moisson, la vendange, etc. ? Nous croyons que ces motifs ou d'autres analogues suffiraient pour différer ou anticiper un anniversaire.

Mais si on l'anticipait ou si on le différait sans motif suffisant, il ne jouirait plus d'aucun privilège. On ne pourrait plus dire l'oraison propre de l'anniversaire, mais l'oraison *Inclina* ou *Quæsumus* ou une autre, comme on les trouve dans les oraisons diverses pour les défunts.

JURISPRUDENCE

CIVILE ECCLÉSIASTIQUE

Q. — Un testament fait en faveur d'une chapelle particulière d'église, des prêtres d'une paroisse sans les désigner autrement, des morts de la paroisse, toutes choses égales d'ailleurs, est-il valable ? Ne doit-il pas

être considéré comme fait à la fabrique pour l'entretien de la susdite chapelle, pour subventionner les prêtres de la susdite paroisse ? Y a-t-il des jugements à l'appui de l'affirmative ?

R. — Nous ne jurerions pas que les tribunaux actuels se prononceraient pour l'affirmative. Il est triste de le penser, mais c'est un fait qui s'impose par sa fréquence, il y a aujourd'hui un tel désarroi dans les consciences, une telle ignorance ou un tel parti pris dans la magistrature contemporaine, qu'on ne peut plus prévoir l'issue d'un procès, quelle que soit l'évidence d'un droit, surtout quand il s'agit des choses et des personnes religieuses. Le récent arrêt de la cour d'Aix concernant l'évêque de Madagascar en est une preuve monumentale, et nous pourrions en citer une foule d'autres.

Cependant, il y a d'honorables exceptions, même aujourd'hui ; et c'est pourquoi nous continuerons, sans nous décourager, à affirmer le droit et à rappeler les sentences prononcées par des magistrats intègres, sentences qui établissent la vraie jurisprudence touchant le cas exposé.

Nous avons d'abord un décret du 26 avril 1852, autorisant le trésorier d'une fabrique à accepter un legs fait *aux trépassés*, expliquant que, dans la pensée du testateur, cette expression ne pouvait signifier autre chose qu'un don fait à la fabrique pour organiser un service de prières pour les morts (*Journal des conseils de fabrique 1854-1855, p. 203; Bulletin des lois civiles ecclésiastiques 1855, p. 339.*)

Dans le même ordre d'idées, le tribunal de Tournai, en Belgique, (*on sait que ce pays vit comme nous sous le régime du décret du 30 décembre 1809)*, décidait également, le 14 juillet 1845, que les legs faits *aux enfants de chœur* d'une paroisse sont valables et doivent être acceptés par la fabrique, comme s'ils avaient été faits à la fabrique elle-même en faveur des enfants de chœur.

Il en est de même d'un legs fait aux prêtres d'une paroisse, à charge de services religieux. *(Avis du comité de législation du 1er décembre 1846.)*

Ce dernier document répond à l'une des questions qui nous sont proposées. Nous trouvons la réponse à la première dans un jugement du tribunal de la Seine, d'où il résulte que « un legs fait à la sainte Vierge d'une église doit être réputé fait à cette église elle-même pour être affecté à son embellissement ; et le conseil de fabrique, dûment autorisé, est recevable à en demander la délivrance. »

Or, s'il en est ainsi à propos d'une simple statue, à plus forte raison quand il s'agit d'une des chapelles d'une église.

Le fait est assez topique et les conséquences qui peuvent en résulter assez importantes pour que nous nous fassions un devoir de reproduire ce jugement en entier. Son texte d'ailleurs contient fort clairement l'histoire du legs qui ne manque pas d'originalité.

Le tribunal,

Attendu que, par son testament olographe du 11 mars 1872, Rose de Parron, veuve Haussmann, a légué à la fabrique de l'église Notre-Dame de Pontoise une somme de 1.500 francs et à la sainte Vierge de cette église une broche en diamants blancs au milieu de laquelle se trouve un diamant vert d'eau ;

Attendu qu'il appert du décret du 18 janvier 1887, que la fabrique de Notre-Dame de Pontoise a été régulièrement autorisée à accepter les legs sus-rappelés ;

Attendu que le trésorier de la dite fabrique a qualité pour agir en son nom et réclamer à la vicomtesse Duchatel, héritière pour moitié de la testatrice, sa mère, la délivrance du legs dont il s'agit;

Qu'au vu de l'arrêté du Conseil de préfecture de Seine-et-Oise du 20 mars 1888, on ne saurait lui opposer le défaut d'autorisation pour ester en justice ;

Au fond,

Attendu que, sans contester la validité du legs de 1.500 francs à raison duquel elle a fait des offres par acte du ministère de l'huissier Prince, en date du 30 avril 1887, la défenderesse s'est refusée à remettre la broche en diamants ci-dessus décrite, pour ce motif qu'elle fait l'objet d'un legs distinct attribué à la sainte Vierge qui ne saurait le recueillir, aux termes des articles 1039 et 1443 du Code civil, frappant de caducité toute disposition en faveur de celui qui n'a pas survécu au disposant ou celle qui est faite au profit de personne incertaine ;

Mais attendu que le legs dont s'agit doit être réputé fait à l'église placée sous l'invocation de Notre-Dame de Pontoise pour être affecté à son embellissement, de même que les choses d'art, les collections attribuées par testament à un musée national ou municipal sont censés légués à l'Etat où à la ville propriétaire du musée ;

Qu'il résulte des documents versés au débat que Notre-Dame de Pontoise est l'objet d'un culte spécial, conservé par une ancienne tradition et consacré par les dons et les offrandes des fidèles ;

Que les joyaux, les pierreries et objets précieux provenant de ces affectations font partie du trésor de l'église au même titre que les vases, les ornements et le mobilier servant aux usages religieux dont la fabrique a la garde et la propriété ;

Que la broche en diamants léguée par feue la dame Haussmann, rentre dans la catégorie des biens de fabriques ainsi spécifiés ;

Attendu, en droit, qu'aux termes du décret du 30 décembre 1809, non abrogé, les conseils de fabrique, chargés de régir les biens et les revenus des églises ont capacité pour recevoir, avec l'autorisation du gouvernement, les libéralités entre-vifs ou testamentaires et notamment un legs particulier destiné à la décoration et à l'embellissement intérieur des temples auxquels la fabrique a l'obligation et la charge de pourvoir *(Art. 37 du décret précité);*

Attendu, en effet, que l'intention de la testatrice formulée dans les termes sus-rappelés a été de concourir, par une dernière offrande, une dernière manifestation de ses croyances, au culte de la Vierge de Pontoise, et à la décoration de son sanctuaire ;

Que sa volonté doit être respectée et observée par la défenderesse, sa fille, à qui elle a transmis, avec sa part d'hérédité, l'obligation d'accomplir ses libéralités posthumes ;

Que celle-ci ne saurait se soustraire plus longtemps à l'exécution de l'acte de délivrance consentie sans réserve par elle et sa sœur, la dame Comte, les 20 et 25 janvier 1873, suivant acte reçu par Cabaret et Yver, notaires à Paris ;

Attendu, dès lors, que le legs ainsi attaqué, n'étant ni illégal, ni inexécutable en soi et ayant été sanctionné par les autorisations administratives requises en la matière, il échet d'adjuger au demandeur ès-qualités le bénéfice de ces conclusions ;

Attendu, en ce qui touche les dommages intérêts

réclamés par celui-ci que l'allocation des intérêts légaux et la condamnation de la défenderesse aux dépens sera la suffisante réparation du dommage que lui a causé sa résistance ;

Par ces motifs,

Dit et déclare nulles et de nul effet, les offres sus-visées du 30 avril 1887, lesquelles ne sont ni suffisantes ni satisfactoires, en ce qu'elles ne comprennent pas la totalité des choses léguées à l'église Notre-Dame de Pontoise ; sans s'y arrêter, dit et ordonne que dans la huitaine du présent jugement, la vicomtesse Duchatel devra faire la délivrance et la remise à la fabrique de la dite église : 1° de la somme de 1.500 francs avec les intérêts de droit; 2° de la broche en diamants blancs au milieu de laquelle se trouve un diamant vert d'eau, formant l'importance du legs inséré au testament de la veuve Hausmann, sa mère; sinon, et faute de ce faire dans le dit délai, la condamne à payer aux demandeurs ès-qualité la somme de 1.500 francs avec les intérêts tels que de droit et celle de 25 francs par jour de retard apporté à la remise de la broche, pendant un mois, passé lequel délai il sera fait droit.

La condamne en tous les dépens.

On ne saurait trop louer l'esprit de justice et le sens religieux de ce jugement qui fait honneur à ceux qui l'ont rendu. Il sera bon de le rappeler, chaque fois qu'une difficulté de ce genre se présentera, et cela arrive fréquemment par suite de la rédaction imparfaite ou peu claire des testaments olographes.

Q. — L'an dernier un curé vous posa un cas touchant la construction d'une salle de catéchisme dans le jardin de la cure. Il avait bâti deux salles de catéchisme à un angle de son jardin, deux salles dont la porte avait ouverture sur la place publique sise devant l'église, et vous répondites qu'un curé pouvait bien se bâtir dans son jardin à son gré, mais non appuyer une construction contre une place publique sans autorisation ; mais ces constructions sont maintenant un fait accompli.

Si le conseil municipal me cherchait noise et voulait plus tard me mettre en demeure de démolir mes salles de catéchisme, ne pourrais-je pas tourner la difficulté en fermant portes et fenêtres donnant sur la place et en faisant les ouvertures dans mon jardin ?

Et supposé même le pire, à savoir que cette manière d'agir ne me mette pas à l'abri de l'action de la commune sur mes constructions et qu'on m'oblige à démolir, à quelle distance de la place dois-je bâtir, pour rester dans la légalité ?

Ne pourrai-je pas, v. gr., me bâtir à un mètre de la place, et puis par un petit balcon aller de la place dans les salles en question sans autorisation préalable?

R. — Quand on nous cite nous-même, il est de toute nécessité d'indiquer l'année et le numéro du journal, afin que nous puissions nous relire et par ainsi contrôler le dire de notre correspondant.

Celui auquel nous avons l'honneur de répondre en ce moment n'a pas eu ce soin : ce qui fait qu'il nous met dans un certain embarras ; car nous ne pensons pas avoir émis l'opinion qu'il nous prête, du moins dans les termes et la mesure qu'il indique. Nous ne pensons pas avoir dit qu'un curé pouvait bâtir à son gré dans le jardin du presbytère, *mais non appuyer la construction contre une place publique sans autorisation*.

Franchement, on n'appuie pas une construction contre une place.

Notre doctrine que nous avons eu plusieurs fois l'occasion de faire connaître, notamment dans le tome VI, p. 10, et dans le tome VIII, p. 80, est celle-ci sur le point en litige. Un curé peut sans autorisation élever une construction d'agrément ou d'utilité dans son jardin, mais sans l'appuyer sur les murs existants ; car pour l'appuyer sur les murs existants il faudrait l'autorisation au moins du conseil municipal dont on compromet la propriété par une surcharge. Nous supposons que le presbytère appartient à la commune ; s'il appartenait à la fabrique, c'est de cette dernière qu'il faudrait l'autorisation.

Du moment qu'on ne touche pas au mur, on peut donc bâtir dans le jardin, fût-ce à dix centimètres de la clôture, et même avoir des fenêtres donnant sur la place publique qui appartient à tout le monde ; il n'y a de distance à observer que lorsqu'on est en présence d'un héritage privé. Mais on ne pourrait, sans autorisation, ouvrir une porte sur la voie publique parce qu'il faudrait pour cela percer le mur : ce qui ne peut avoir lieu sans autorisation du propriétaire.

Le fait est accompli, dit notre correspondant, espérons qu'on le respectera ; mais il est certain qu'il lui fallait l'autorisation, non pas pour avoir des fenêtres sur la place publique, mais pour s'être appuyé sur le mur ou pour l'avoir percé afin d'y pratiquer une baie servant de porte d'entrée.

En résumé, la règle est celle-ci : avec l'autorisatiod on peut tout faire; sans autorisation, on peut tout faire également, mais à la condition expresse qu'on ne percera aucun mur, et qu'on n'appuiera le bâtiment sur aucun d'eux.

Q. — Je serais bien désireux de savoir les cas qui permettent de chasser un membre de la fabrique, et ceux qui permettraient de faire dissoudre tous les membres eux-mêmes ou le Conseil.

R. — Aucun cas ne permet de *chasser* un membre de fabrique.

Un conseiller ne peut sortir de l'assemblée fabricienne que par décès, démission ou révocation. Or, c'est au ministre des cultes qu'il appartient de prononcer, sur la demande de l'évêque et l'avis du préfet, les révocations soit individuelles, soit collectives (Ord. du 12 janvier 1825, art. 5).

L'ordonnance précitée porte que la révocation du Conseil de fabrique peut avoir lieu pour défaut de présentation de budget ou de reddition de compte, lorsque, requis de remplir ce devoir, le conseil aura négligé ou refusé de le faire, ou pour toute autre cause grave, abandonnée à l'appréciation du ministre.

Il a été décidé qu'il y avait lieu de révoquer un conseil de fabrique 1° à raison des dissensions existant entre ses membres (déc. 7 mai 1827); 2° pour l'illégalité des oblations qu'il perçoit contrairement au tarif (12 mai 1829) ; 3° pour ses attaques contre le desservant; 4° pour refus de se rendre aux réunions ordinaires et extraordinaires;